

الاتجاه الباطنى عند ابن عربى (نموذج من كتاب روح القدس)

أ.د. حامد طاهر *

أولاً : كتاب روح القدس وأهميته

يمتاز كتاب روح القدس فى مناصحة النفس بأنه أحد الكتب القليلة التى حدد فيها ابن عربى زمان تأليفه ، ومكانه ، وسببه ، والشخص الذى كُتب من أجله . وربما نتج ذلك عن أن الكتاب ، فى صورته العامة ، عبارة عن رسالة ، قَدَمَ فيها ابن عربى من مكة سنة ستمائة هجرية تقريراً عن نتائج رحلته فى المشرق إلى صديقه عبدالعزيز المهدوى المقيم فى تونس . والكتاب يمثل رد فعل من جانب مؤلفه الأندلسى ، حين اصطدم فى كل من مصر ، ومكة بفكرة مشوّهة عن تصوف بلاده ، وبأسلوب مختلف عما نشأ عليه ، فانبرى يصحح الفكرة المشوّهة ، ويوضح - من وجهة نظره - الطريق الصوفى الصحيح .

* أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم

ونائب رئيس جامعة القاهرة

وهو يعكس بوضوح روح صاحبه الثائر على الأوضاع السائدة فى عصره ، فلا يقتصر هجومه على الصوفية وحدهم ، وإنما يشمل كذلك الحكام ، والفقهاء ، ويحمل على أصدقاء الغرض والمداينة ، ويهزأ من مجادلةية التقليديين فى غبانهم ، ثم هو لا يخجّم أحياناً عن تشبيه عامة الناس بالبهائم ، لأنهم - على حد تعبيره - لا يعرفون مواقع أسرار العالم مع الله .

ويعد الكتاب أحد المصادر الأساسية فى تصوير البيئة الصوفية الأندلسية ، خلال الربع الأخير من القرن السادس الهجرى ، وذلك بما احتواه من تراجم لشيخوخ ابن عربى وأصحابه تجاوزت الخمسين ، ويندر أن يعثر الباحث على كثير منها فى كتب الطبقات، ومما يزيد من قيمتها التاريخية أنها كتبت نتيجة معايشة مباشرة لأصحابها .

كما ينفرد روح القدس بإيراد تلك التجربة التى عاناها ابن عربى فى مكة ، وهى التى راح خلالها يطبق على " نفسه " منهج التحليل الاستبطانى ، الذى وضع الحارث المحاسبى أساسه النظرى من قبل ، وقدم فيها ابن عربى عدداً من الاعترافات الذاتية الفريدة.

ومن خلال التفاصيل الدقيقة التى وردت فى تراجم شيخوخ ابن عربى وأصحابه، وكذلك فى تجربته النفسية بمكة - يمكن تصوير جزء كبير جداً وحقيقى ، من شخصية هذا الفيلسوف الصوفى ، وخاصة فى تلك الفترة الهامة من تكوينه الروحى، وبذلك يعد الكتاب مصدراً لا يستغنى عنه كل من يتصدى للكتابة عن حياة ابن عربى ، من حديثه هو عن نفسه.

ولقد أثار الكتاب مسألة السماع الصوفى ، فكشف عن بواعثه ، وفصل أنواعه ، وحدد موقف ابن عربى منه ، فضلاً عن رسمه - من

الوجهة التاريخية - صورة حية لما كان عليه هذا التقليد في المشرق .
كما تعرّض لفكرة الإنسان الكامل بالتفصيل ، وعلى قدر من
الوضوح ، ربما يفتقده الدارسون في كتب ابن عربي المشهورة ،
كالفتوحات المكية ، وفصوص الحكم . ومن المرجّح أن هذه الفكرة تُعتبر
الغاية من مذهب وحدة الوجود كله ، الذي يُعد ابن عربي أكبر فيلسوف
قدّمه إلى العالم الإسلامي .

تلك هي أهمية روح القدس ، كما تبدو من العرض العام لمحتوياته .
وابن عربي، عندما يحدثنا عن بعض الجوانب الأخرى لهذه الأهمية ، يقول:
" وأما هذا المدرك (سر الألوهية المثبوت في الإنسان) الذي أومأنا إليه ،
فبعيد أن تسمعه في غير هذه الرسالة على درج هذا التحقيق . لكن تجده
مبدئاً في أشياء كثيرة ، يوماً إليها ، ولا يوضّح مثل هذا التوضيح " (1) ،
ويخاطب صديقه المهدوي عن قيمة روح القدس ، قائلاً: " واعلم أن هذه
الرسالة من أعظم منن الله عليك ، ومن أسنى تحفه إليك " (2) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن القراءة المتسريعة لروح القدس ، ربما
رأت فيه نوعاً من التفكك ، نظراً لعدم الترتيب المنظم لموضوعاته،
أو لمست فيه شيئاً من السطحية، قد يوحى بها عنوانه: "في مناصحة
النفس". غير أن الدراسة التحليلية تؤكد الوحدة المنطقية، والنفسية معاً ،
التي يتمتع بها الكتاب ، ذلك أن ابن عربي ، يمتاز - إلى جانب أسلوبه
العلمي الدقيق - بمنهج نفسي ، يقول عنه الأستاذ الدكتور محمود قاسم :
"لقد كنت أعجب قبل أن يكشف لي عن منهجه الذوقي كيف استطاع أن يبني

(1) روح القدس ص 157، من تحقيقنا له (رسالة ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة) وهي التي
نحيل إليها طوال البحث.

(2) روح القدس ، ص 211.

هذا البناء المحكم المتسق الذى تتجمع فيه تفاصيل الفكر الإسلامى ،
وتفاصيل غيره ، فى هذه الوحدة المتكاملة المتجانسة التى لا يكاد ينبو منها
تفصيل عن أخيه ، فعلمت أن بحار فكره ، أو تياره النفسى إن شئت ، قد
اتسقى على أساس ضربه ، أو رمية ، ثم فصله تفصيل الواثق بما كشف له
عنه تلك النظرة أو الرمية⁽¹⁾.

وروح القدس بهذا لا يخرج عن منهج ابن عربى المطرد فى سائر
مؤلفاته ، فضلاً عن أنه يعتبر أحد الكتب التى يمكن الاعتماد الكامل عليها
- وخاصة بعد تحقيق نصه على ست مخطوطات - فى استخلاص بعض
عناصر فلسفته الصوفية .

لقد نال كتاب روح القدس فى حياة مؤلفه قدراً لا بأس به من
الاهتمام ، إذ بلغت السماعات على النسخة ، المعتمدة عليها بالدرجة الأولى
فى التحقيق ، عشر سماعات ، كان أولها سنة ستمائة هجرية أى فى عام
تأليفه ، وآخرها سنة أربع وثلاثين وستمائة ، أى قبل وفاة ابن عربى
بأربع سنوات فقط ، كما تجاوز عدد السامعين خمسين شخصاً . ولعل تعدد
نسخ الكتاب فيما بعد ، يضيف إلى ما سبق قدراً آخر من الأهمية.

وفيما يتعلق بامتداد أثر الكتاب ، حتى عصرنا الحاضر ، يقول
الأستاذ الدكتور شكرى فيصل : " ولقد عرفت دمشق جماعات من الناس
الذين يحبون التصوف ، كانت تقطع ليالى أسمارها فى قراءة هذا الكتاب ،
تختاره من دون غيره من الكتب الأخرى ، ليسره من ناحية ، ولهذا الأثر
القوى السريع الذى يخلقه من نحو آخر " ⁽²⁾.

(1) دراسات فى الفلسفة الإسلامية . دار المعارف . طابعة . الفصل العاشر : موقف ابن عربى من العقل
والمعرفة الصوفية ص 330.

(2) دراسة عن روح القدس فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بميدريد . المجلة 14 ، ص 70.

ثانياً : الاتجاه الباطنى فى " روح القدس "

يعتبر الاتجاه الباطنى إحدى العلامات البارزة فى كتابات ابن عربى كلها . ولكن ارتباطى هنا بدراسة كتاب واحد من كتبه ، هو روح القدس ، يجعلنى أخصص الحديث هنا عن هذا الاتجاه فى إطاره فقط ، وليس معنى هذا ألا أستعين بكتب ابن عربى الأخرى ، وإنما أن تتم هذه الاستعانة على اعتبار أن نصوص روح القدس هى دائماً الأساس الذى يدور حوله التحليل والمقارنة .

وسوف أقسم هذا الاتجاه الباطنى إلى جانبين : الأول يتمثل فى العناصر التى كونته ، والثانى فى الأسلوب الذى عرض به . أما الجانب التاريخى ، فهو ما يحدد مساره الأستاذ الدكتور محمود قاسم حين يقول : " فى أثناء القرنين الثالث والرابع الهجريين ، تحددت ملامح فلسفة باطنية فى العالم الإسلامى ، ونميل إلى اعتقاد أن هذه الحركة الفلسفية كانت نتيجة طبيعية لاتجاهات بعض الفرق الغالية فى القرنين الأول والثانى " (1) كذلك فإنه يضع أيدينا على أبرز من حملوا لواء هذا الاتجاه الباطنى، عندما يقول: " وهو المذهب الذى نجده - بصورة متفاوتة - عند إخوان الصفا ، والفارابى، وابن سينا ، والسهرودى المقتول ، وابن مسرة ، وربما عند ابن طفيل الأندلسى أيضاً ، وكذلك نستطيع أن نتبين عناصره لدى بعض المتصوفة كالحلاج وغيره " (2).

(1) دراسات فى الفلسفة الإسلامية (دار المعارف ط أربعة) الفصل السادس : الاتجاه الاشرافى فى فلسفة الرئيس ابن سينا ص 217.

(2) نفس المصدر ، نفس الصفحة.

والذى أحاول إثباته هنا ، هو أن هذا الاتجاه الباطنى موجود بجميع عناصره وأساليبه فى كتابات محبى الدين بن عربى ، وأنه على الرغم مما بدا لبعض الباحثين من أن كتاب روح القدس ، بصفة خاصة ، خالٍ تماماً من مثل هذا الاتجاه ⁽¹⁾ ، فإن هذه الدراسة تتجه إلى إثبات العكس من ذلك .

١- عناصر الاتجاه الباطنى فى روح القدس :

أولاً : تفرغ بعض المبادئ والعبادات الإسلامية من محتواها الدنى العملى ، وإضفاء طابع عرفانى مجرد عليها ، وذلك عن طريق تأويلها تأويلاً خاصاً جداً .

فبالنسبة للمبادئ الإسلامية ، نجد لدى ابن عربى فى روح القدس ، تفسيراً صوفياً لخلافة أبى بكر ، رضى الله عنه ، يجردها من أساسها الذى قامت عليه ، وهو الشورى من أجل اختيار الأصلح لتولى الحكم . فهو يعتبر أباً بكر أحد كبار العارفين ، ويصفه بأنه " صاحب السر " الذى وقف يوم وفاة الرسول ﷺ موقفاً ثابتاً ، على حين " ذهل من كان عندنا أقوى الأقوياء [يقصد عمر بن الخطاب] فما بالك بالضعفاء " ⁽²⁾ . أما هذه القوة الإلهية ، فيرى ابن عربى أنها نتيجة زهده فى القوت ، وسوقه جميع ما ملكت يده لله ورسوله ، وهى فى الوقت نفسه تعدّ إحدى مظاهر الفتح الإلهى ، الذى اختصه الله به من قبل " فملكه مفتاح التابوت ، فمن غيرته عليه وأمانته : إخفاؤه إياه إلى يوم فقد صاحب رسالته ، ففتح تابوت صدره ، وأبدى مكنون سره ، ونبه بعلمه على مكانته من الله وقدره ، وأقر

(1) قظر دراسة الأستاذ الدكتور شكرى فيصل عن كتاب روح القدس . صحيفة معهد الدراسات الإسلامية

بمريد ، ص 9 ، المجلد 14 .

(2) روح القدس ، ص 68 .

له الفاروق بالشرح ، لما بدت لعينه أعلام الفتح . ولم يزل الصديق مفتوحاً له من قبل ذلك من حين ملك المفتاح ، ورسم في ديوان الممالك . وإنما كان ينتظر رحلة العزيز السيد ﷺ إلى حضرة الرفيق الأعلى المالك " (1).

ولا شك أن هذا يعنى أن خلافة أبى بكر تعتبر حلقة طبيعية فى سلسلة الخلافة الكبرى عن الله فى الأرض ، وتحقيقاً للفكرة القائلة بمسويان للنور المحمدى فى العارفين ، وانتقاله بينهم تبعاً لمبدأ الوراثة الروحية التى تتنافى تماماً مع مبدأ الشورى فى الإسلام . يقول ابن عربى عن أبى بكر : " فحلاه الله زينة الرسول ﷺ ، لما شاركه فى نوره وطينته ، ثم سلك فى الهين واللين على مدرجته ، لما عاد له أن يكون معه ، وفى درجته " (2).

أما بالنسبة للعبادات ، فالمثال هنا عن الصدقة ، ودعوة الإسلام ألا يخرجها المسلم إلى الغرباء قبل أن يكفى منها أهله أولاً ، فالآية تقرر أن الأقربين أولى بالمعروف ، والحديث النبوى يأمر المتصدق أن يبدأ بنفسه ، ثم بمن يعول . لكن ابن عربى يقارن فى هذا المجال بين صاحب الحال من للصوفية ، وهو الذى يفرق بين نفسه ، وبين غيره فيعامل نفسه بالشدة وغيره بالإيثار والرحمة - وبين صاحب المقام الذى يعتبر " نفسه " أجنبية عنه ، لا فرق عنده بينها وبين نفوس العالم . فما يلزمه فى حق نفوس الغير من الرحمة والشفقة ، يلزمه فى حق نفسه وبناء على ذلك يرى ابن عربى أن :

الصدقة - هى العلم اللدنى الذى يمنحه الله للعارف ، وهى تشبه الرسالة .
المتصدق - هو العارف الذى يشبه الرسول فى ضرورة تأدية ما عنده

(1) السابق ، ص 66.

(2) السابق ، نفس الصفحة.

من الله للناس.

" الأقربون أولى بالمعروف " ، " ابدأ بنفسك ثم بمن تعول " - أى قدّم هذا العلم لنفسك أولاً باعتبارها أجنبية عنك ، ولأنها أول سائل يقابلك ، فهي قريبة ، وتستحق أن تمنحها تلك الصدقة . (1)

وهنا يبلغ ابن عربى الغاية فى التأويل الباطنى ، حين يقلب إحدى الحقائق الأخلاقية الثابتة لدى جميع الناس رأساً على عقب ، محاولاً إثبات أن الأثرة ، وهى طبيعة مذمومة ، أفضل من الإيثار ، الذى هو خلق محمود ، فهو يدعونا أن نتأمل كيف اشترك العامة الذى يؤثرون أنفسهم ، فيبدؤون بالجود عليها ، ثم يتعدونها بعد ذلك إلى غيرهم - مع العارفين الذين يمنحون أنفسهم " الأجنبية عنهم " أولاً أسرار العلم الوارد عليهم من الله . والفارق الوحيد بين الطائفتين هو أن العارفين يفعلون ذلك ، وهم على علم بحقيقة الأمر ، أما العامة " فإنما يتصرفون تحت حكم هذه الحقيقة ، وهم لا يشعرون ". (2)

ثانياً : أن هذا الاشتراك بين العارفين والعامة فى إحدى المسائل يستتبع الحديث عن ظاهرة أخرى ، وهى تحول محرمات الطريق الصوفى إلى مباحات بالنسبة لمن وصلوا إلى نهايته ، وهم العارفون . فمثلاً على حين يباح لهم السماع ببعض الشروط ، يحرم تماماً على المريدين كما سبق (3). والمثال التالى من الفتوحات (4) ، وهو ينهى المريد عن قبول المال ونحوه من النساء - إلا بشرط - خوفاً عليه من الميل الطبيعى

(1) السابق ص 58 ، 59.

(2) السابق ، ص 59.

(3) نظر ص 37 دراستنا لكتاب روح القدس .

(4) 192 / 2 .

إليه، لكنه يبيح ذلك للعارف مطلقاً . ومن الطريف أن يعتمد كل من الشرط والإباحة على إحدى أفكار مذهب وحدة الوجود . يقول ابن عربي : " ولا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقاً من النساء - حتى يرجع هو في نفسه امرأة ، فإذا تأثت والتحقت بالعالم الأسفل ، ورأى تعشق العالم الأعلى به ، وشهد نفسه في كل حال وقت ووارد منكوحاً دائماً ، ولا يبصر لنفسه في كشفه الصوري وحاله ذكراً ، ولا أنه رجل أصلاً ، بل أنوثة محضة ، ويحمل من ذلك النكاح ويلد ، وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ، ولا يضره الميل إليه وحبته . وأما أخذ العارفين فمطلق ، لأن مشهودهم اليد الإلهية المقدسة ، المطلقة في الأخذ والعطاء " .

وهكذا يبدو أن محرمات الطريق الصوفي تتحول في النهاية إلى مباحات ، يحق للعارفين أن يمارسوها دون أننى حرج ، وسوف تكون الحجة عندئذ ، أنهم يشهدون الله لهم في كل شئ . وهذا هو ما يؤكد ابن عربي في روح القدس حين يقول : " وقد رأيت قوماً من أهل التمكين والتحقيق والمعارف قد فعلوا ذلك : أكلوا الشهى من الطعام الغالى ثمنه ، وشربوا اللذيذ من الشراب ، ولبسوا الرقيق الرفيق من الثياب ، وربما شيدوا البناء وأحكموه ، ورفعوا سقوف بيوتهم إلى حيث لا يحتاجونه ، وذلك عن أمرهم بذلك ، أو عن استحسانهم له ، وسكوتهم عليه ، ولم يعدلوا بعد المعرفة والتحصيل لمقام التمكين ، إلى ما كانوا عليه في بدايتهم من ترك الأسباب ، وطرح الرقاع بعضها على بعض " (1) ويقرر في موضع آخر (2) أن النعيم لا يحجب عن الله .

(1) روح القدس ، ص 46 .

(2) نفس المصدر ، ص 48 .

وهنا نقطة جديرة بالملاحظة ، وهى أن ابن عربى يقول فى روح القدس (1) : "إن الغنى يزور الزاهد . والأمراء الصادقين يزورون الفقراء الصادقين " ومع أنه يلمح بهذا إلى فكرة تجلى الله فى الفقير بالذات ، أكثر من تجليه فى غيره ، فإن النص التالى من كتاب التفسيرات الإلهية (2) يوضح الغرض الحقيقى من ذلك . يقول ابن عربى مخاطباً الصوفى : "فعلبك بالإعراض عن الدنيا تأتلك خادمة راغمة . والذى يصل إليك وأنت مقبل عليها هو الذى يصل إليك منها ، وأنت معرض عنها " فهل يتضح الآن ما قيل عن هذا المذهب من أنه "أقرب إلى المادية منه إلى أى شئ آخر ، رغم أنه قد يظن أنه أكثر إيغالاً فى الاتجاه الروحى ، بسبب ما ضمه فى تياره من بعض العناصر الصوفية والأخلاقية " (3).

ثالثاً : التهوين من شأن العمل ، كمرحلة أولى لهدم فكرة العمل أساساً . وأساليب ابن عربى فى هذا المجال كثيرة . ومنها فى روح القدس: وضعه الأحوال الصوفية والمقامات فى مستوى أعلى من الأعمال ، وذلك فى سبيل الوصول إلى مشاهدة الله ، والفناء فيه ، أو الاتحاد به . وكذلك تأكيده على أن رد النفوس على الله تعالى بالإيجاب ، حينما سألها (ألسنت بربكم ؟!) يعتبر " عملاً كاملاً " سوف يجدونه إذا رجعوا إليه ، " لأن قولهم "بلى" عمل من الأعمال ، وعندى يجدونه إذا رجعوا من غير نقص فيه ولا إخلال " (4) والنتيجة أن هذا الأساس ما دام قد وضع ، فأى قيمة بعد ذلك لكفر أو إيمان، وبالتالى لعمل طاعة أو تجنب معصية.

(1) نفس المصدر ، ص 175.

(2) طبعة لندن سنة 1336 هـ ، ص 148.

(3) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمود قاسم . الفصل السادس ، ص 217.

(4) روح القدس ، ص 213.

وليست هذه النتيجة من استنباطى الخاص . وإنما هي إحدى النتائج التي عمل ابن عربي كثيراً من أجل الوصول إليها بمختلف الوسائل الفكرية، وهاهو ذا يصرح بها في نص هام من الفتوحات ⁽¹⁾، فيقول : " فإذا وقع الجدار ، وانهدم السور ، وامتزجت الأنهار ، والتقت البحران ، وعدم البرزخ – صار العذاب نعيماً ، وجهنم جنة ، فلا عذاب ولا عقاب ، إلا نعيم وأمان ، بمشاهدة وترنم أطيار بألحان ، على المقاصير والأفنان ، ولثم الحور والولدان ، وعدم مالك ، وبقي رضوان ، وصارت جهنم تتنعم في حظائر الجنان ، واتضح سر إبليس فيهم ، فإذا هو ومن سجد له سيان ، فإتبعهما ما تصرفا إلا عن قضاء سابق ، وقدر لاحق ، لا محيص لهما عنه ، فلا بد لهما منه " .

ولا شك في أن الجزء الأخير من هذا النص يقرر أيضاً فكرة جبرية خالصة ، تعتبر العمل لونا من التصوف الطبيعي الذي تستلزمه حقيقة الأشياء ذاتها ، كما فطرها الله عليها منذ الأزل . ⁽²⁾

رابعاً : تعتبر قوة العلاقة التي يقيمها ابن عربي بين كل من النبوة والولاية إحدى الظواهر الهامة للاتجاه الباطني لديه . وقد يقال إن ابن عربي قد فرق أحياناً بين الولي والنبي ، ولكن ماذا تصنع هذه التفرقة أمام قوله عن نفسه ، وقد ارتفع إلى مرتبة يروى فيها عن الله ما يتلقاه منه على نحو مباشر : " ناداني الحق في سرى : عبدى ، وعزتى وجلالى ، ومجدى ، وعظيم سلطاني وعلو جدى ، لا نال معرفتى ، ولا نيل ما عندى ،

⁽¹⁾ 114 / 1 .

⁽²⁾ قظر : مقدمة الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي لنصوص الحكم (ط دار إحياء الكتب العربية سنة 1946) ص 39 ، وكذلك : بحث الأستاذ الدكتور توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق من الصوفية عند ابن عربي . الكتاب التذكارى عنه ، ص 179 .

من جزيل وعدى، إلا حتى يتصف فى هذه الدار الدنيا ما يتصف به أهل الشقاء فى الدار الأخرى ، من الخشوع ذلة وافتقاراً ، والبكاء دمعاً مدراراً، والزفرات المتصاعدة ، وتنضيج الكبود ، وتضييق الجلود ، وتنقص العيش التكد . بهذا حليت أوليائى وأنبيائى ، لما سبق لهم عندى من السعادة ، بعد جهد ومكابدة ، وشد أحجار على البطن . قاساه الرسول السيد المطيع، فتح له مع أصحابه فى لبن وتمر، دون لحم، ولا خبز برّ " (1).

فإذا ما تجاوزنا عن ذلك الأسلوب الذى يشبهه ، إلى حد كبير ، الحديث القدسى الذى يرويه الرسول ﷺ عن الله تعالى ، فكيف نتقبل تسويته بين الأنبياء والأولياء فى ذلك المنهج القاسى الذى يأخذون به أنفسهم ، حتى يفتح لهم . بل إن ابن عربى يقرر أن الرسول ﷺ نفسه قد التزم هذا المنهج، وكانت النتيجة أن فتح له فى لبن وتمر (إشارة إلى حياة التقشف البسيطة) وهذا مما قد يثير مشكلة اكتساب النبوة ، وإن كان ابن عربى قد صرح باستعاضته من القول به ، عندما كان حديثه يؤدى إلى ذلك (2). لكن يبقى ارتفاعه بالولاية الصوفية إلى مرتبة قد تساوى النبوة ، إن لم تكن امتداداً لها. يقول ابن عربى : واعلم أن النبوة والولاية تشتركان فى ثلاثة أشياء :

الواحد : فى العلم من غير تعلم كسبى .

والثانى : فى الفعل بالهمة فيما جرت العادة ألا يفعل إلا بالجسم، أو لا قدرة للجسم عليه.

الثالث : فى رؤية عالم الخيال فى الحس.

(1) روح القدس ، ص 214.

(2) رسالة ابن عربى إلى ابن عمه (مخطوط بالأزهر) ورقة 53/أ.

ويفترقان بمجرد الخطاب، فإن مخاطبة الولي غير مخاطبة النبي⁽¹⁾،
ويذكر ابن عربي أن أحد منازل التصوف، وهو منزل الألفة مثلاً،
إذا دخله العارف "اجتمع فيه مع جماعة من الرسل والأنبياء، واستفاد من
نوقهم الخاص علوماً لم تكن عنده، فتصير له كشفاً، كما كانت لهم نوقاً..
حتى أن صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيداً في كشفه لادعى النبوة"⁽²⁾
كما أن منزل العارفين الجبريلي يفيد من دخله معارضة القرآن كما فعل
الحلاج، وكالمهذب بن ثابت الحلوي، الذي يقول عنه ابن عربي: "لقيته
بالموصل سنة 601هـ. عارض القرآن. سمعته يتلو منه سوراً. وكان في
مزاجه اختلال، إلا أنه كان من أزهد أناس، وأشرفهم نفساً"⁽³⁾ وهناك
أيضاً منزل سر، دخله ابن عربي نفسه مرتين، يذكر أن إحداهما كانت سنة
591هـ، وهو يتحدث عن نفسه قائلاً: "وفي هذا المنزل صرت نوراً كما قال
عليه السلام في دعائه: واجعلني نوراً"⁽⁴⁾.

وتتضح فكرة التسوية بين الولاية والنبوة أكثر، عندما يفصل ابن
عربي القول في أن مبشرات الأولياء تعتبر جزءاً من أجزاء النبوة⁽⁵⁾،
على اعتبار أن جبريل إذا كان قد انقطع عن النزول إلى الأنبياء "فما انقطع
عن صدور الأولياء الإلهام"⁽⁶⁾ الذي يعني عند ابن عربي "صفاء المحل
لإدراك الصور، وكل ملك"⁽⁷⁾. والأخطر من هذا أن الذوق الصوفي يعدّ

(1) رسالة الأتوار فيما يمنح صاحب لخلوة من الأسرار، ص 15 - رسائل ابن عربي ج1.

(2) الفتوحات 2/ 605.

(3) نفس المصدر 3/ 17.

(4) نفس المصدر 3/ 187.

(5) نفس المصدر 4/ 27، 28.

(6) رسالته إلى ابن عمه (محفوظة بالأزهر) ورقة 41/ب، 42/أ.

(7) رسالته إلى ابن عمه (محفوظة بالأزهر) ورقة 46/ب.

طريقاً يأخذ منه العارف أحكام الشريعة دون الاستعانة بالعلماء الذين حفظوها عن الرسول ﷺ ، وكذلك يصحح به الأحاديث النبوية ، دون الرجوع إلى أدق علم وضعه المسلمون ، وهو علم مصطلح الحديث . يقول ابن عربي : " وهذا عندنا ذوق محقق . فإنا أخذنا كثيراً من أحكام محمد ﷺ المقررة في شرعه عند علماء الرسوم ، وما كان عندنا منها علم ، فأخذناها من هذا الطريق ، ووجدناها عند علماء الرسوم ، كما هي عندنا . ومن تلك الطريق ، نصحح الأحاديث النبوية ، ونردها أيضاً إذا أعلما أنها واهية الطريق " (1).

وربما كان من الجدير بالذكر بعد ذلك أن أشير إلى تلك الجرأة التي يحدثنا بها ابن عربي عن نفسه في روح القدس حين يقول : " ولا أشك البتة في أني من أهل الجنة ، كما لا أشك في نبوة محمد ﷺ والتواضع الذي يبدو من قول الرسول ﷺ : لن يدخل أحداً عمله الجنة . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ ! قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته " (2).

خامساً : من أهم عناصر المذهب الباطني محاولة هدم فكرة تمييز الرسل بالمعجزات ، وقد سارت هذه المحاولة في طريقين : طريق مباشر بتفسير المعجزات تفسيراً طبيعياً (3) وطريق غير مباشر بإسباغ الكرامات

(1) الفتوحات 1 / 224 .

(2) الحديث (في البخاري ومسلم) ويقول المستشرق الإنجليزي نيكلسون : لا بد لمؤرخ الصوفية أن يعترف - وإن شق عليه ذلك - بالمكان الملحوظ الذي يحتله مذهب " الولاية " والتأثير العظيم الذي أملاه في نتائجه العملية ، كالخضوع المطلق لسلطان طائفة مجنوبة من الناس ، والاعتماد على فضلهم ، والحج إلى قبورهم ، وتعظيم بقاياهم ، وحبس كل قدرة عقلية أو روحية على خدمتهم " الصوفية في الإسلام ، ص 136 .

(3) وهذا بالإضافة إلى ما يذكره الغزالي عن تأويل الباطنية للمعجزات بصورة عقلية - فضائح الباطنية ص 57 وما بعدها .

على الأولياء، وهو الأمر الذى يجعلهم يتساوون مع الرسل، إن لم يفوقوهم.⁽¹⁾

وأضيف هنا أن روح القدس قد اشتمل على الطريقتين معاً . أما الطريق الأول فيتمثل فى تفسير ابن عربى للحديث الذى يدور حول استسقاء الرسول ﷺ لرجل قدم إليه من نجد ، فطلب منه أن يدعو الله ليغيث قومه من الجذب الذى أصابهم نتيجة احتباس المطر ، فدعاه الرسول ﷺ ، ورجع الرجل ، وقد أمطروا ، فأحيوا عامهم ذلك ، ثم رجع من عام قابل ، فقال : يا رسول الله ، دعوت لنا عام الأول ، فداع الله لنا ، فقال رسول الله ﷺ : أغيث كغيث الكفار . لا ، ارجع .⁽²⁾

ويعلق ابن عربى على ذلك بأن استسقاء الرسول ﷺ فى العام الأول، وامتناعه فى العام الثانى - إنما قاما على أساس علمه بمقادير تنزل الأمطار من السماء . فهو يقول : لما علم ﷺ أن تنزل الأمطار عند الله بمقدار ، وأن ذلك لم تجر بنزوله الأقدار ، أردعه بقوله : أغيث كغيث الكفار ، فأدرج له العلم فى موعظة زاجرة " ⁽³⁾.

يقول الدكتور محمود قاسم : " ونحن نعلم أن كل معجزة يمكن تفسيرها علمياً ، وتبعاً للقوانين الكونية ، لا تستأهل الوصف بأنها معجزة ، ذلك أن التفسير العلمى معناه إرجاع الأشياء إلى قوانين الطبيعة ، وليس فى ذلك ما يعد خارقاً للعادة ، أو يكون فوق مستوى البشر " ⁽⁴⁾.

(1) دراسات فى الفلسفة الإسلامية . الفصل السادس ، ص 224 ، 228 - 230.

(2) روح القدس ، ص 79.

(3) نفس المصدر ، ص 81.

(4) دراسات فى الفلسفة الإسلامية . الفصل السادس ص 228.

وفي الحقيقة ، يرى ابن عربي أن خرق العادة هذا لا وجود له فالأمر جديد أبدا ، ما ثم ما يعود ، فما ثم خرق عادة . وإنما هو يظهر زى مثله ، لا عينه . فلم يعد ، فما هو عادة . فلو عاد لكان عادة . وانحجب الناس عن هذه الحقيقة " ثم يضيف ابن عربي قائلا : " وقد نبهتكم على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول . . . فالممكنات غير متناهية ، والقدرة نافذة ، والحق خالق ، فأين التكرار ؟ ! إذ لا يعقل إلا بالإعادة ، فالإعادة خرق العادة " (1).

وأما بالنسبة للطريق الثاني ، وهو إسباغ الكرامات على الأولياء ، فهذا ما وجدناه بصورة واضحة لدى شيوخ ابن عربي وأصحابه ، الذين تحدث عنهم في روح القدس (2) ، كما يمكننا أن نعر عليه لدى ابن عربي نفسه ، عندما يقول : " ونحن نمشي في الهواء بلا شك . وقد رأينا خلقا ممن يمشي في الهواء ، في حال مشيهم في الهواء (3) . وهو يرجع السبب في ذلك إلى تبعيته محمد ﷺ ، من للوجه الخاص الذي له هذا المقام ، بل إنه يؤكد صراحة اشتراك الصوفية مع الرسل في اختصاصهم بهذا المقام ، حين يقول : " فنحن مع الرسل في خرق العوائد الذين (كذا) اختصوا بها من الله ، وظهر أمثالها علينا بحكم التبعية " (4).

(1) الفتوحات 2 / 372 . ونظر شرح الطوسي لعبارة ابن سينا : (ولعلك قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة) بقوله : " وإما قال - تكاد تأتي بقلب العادة - لأن تلك الأفعال ليست عند من يقف على علوها الموجبة لها ما خارقة للعادة ، وإما هي خارقة بالقيل إلى من لا يعرف تلك العلل .

(2) تهر من 79 ، 80 ، من دراستنا لكتاب روح القدس .

(3) الفتوحات 1 / 225 .

(4) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

لقد تمنى أحد الباحثين المعاصرين لو أمسك كتاب تراجم الصوفية عن ذكر مثل هذه الخوارق ، التي يرى أنها أساءت إلى التصوف ، وشوّهت صورته الحقيقية أمام الناس ⁽¹⁾. والواقع أنني أتفق معه فيما يختص بهذا الأثر السيئ ، ولكنني أخالفه في تلك الأمنية ، لأنها تطالب التصوف بما لا يطيق ، وهو أن يبتر من جسده أحد الأعضاء الطبيعية !

سادساً : يورد ابن عربي في روح القدس نصاً ، غاية في الأهمية ، يتضمن وصف على بن أبي طالب بأنه وصي رسول الله ﷺ ، وينسب إليه تلك العبارة المشهورة التي تعلق بها الشيعة في إثبات العلوم الباطنية وتوارثها ، وهي التي ينسبون فيها إلى على أنه قال ، وهو يضرب بيده على صدره : إن هاهنا لعلوماً جمة ، لو وجدت لها حمة ! بل إنه يصفه بأنه " باب مدينة العلم النبوي، وصاحب الأسرار الذي تدعينه يا نفسي " ⁽²⁾.

وربما كان هذا الجزء الأخير من النص كافياً وحده لإثبات تشيع ابن عربي لمن يريد إثبات ذلك . غير أنه من الإتيان أن نعترف له بعدم تعرضه لأبي بكر أو عمر بن الخطاب بما يسوء ، فضلاً عن أننا قد وجدناه يفسر خلافة الأول منهما على أساس عرفاني محض يتمشى مع مبدأ الوراثة الروحية . فهل يمكن القول "بزيديته" ⁽³⁾ أم الأولى أن يفسر هذا النص لديه في إطار النزعة التليفقية ، التي تعدّ هي منهج الجماعات

(1) انظر الأستاذ الدكتور أبو الوفا الغيمي التفتازاني في كتابه : ابن عطاء الله السكندري وتصوفه . ص 76 - 72 .

(2) روح القدس ، ص 122 .

(3) انظر عن الزيدية : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط ثانية للأستاذ الدكتور علي سامي النشار ج2، ص 11، 43 ، وما بعدها .

السرية بصفة عامة⁽¹⁾ ، والتي يشير إليها الغزالي حين يقول: " إن معتقد الدعاة ملتبس من فنون البدع والكفر . فلا نوع من البدعة إلا وقد اختاروا منه شيئاً ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق"⁽²⁾.

ب- الأسلوب الباطني في روح القدس :

يفتح ابن عربي كتاب روح القدس بقوله عن نفسه إنه " المأمور بالنصح لإخوانه ، والمشدّد عليه في ذلك دون أهل زمانه " ⁽³⁾ ويضيف في موضع آخر ⁽⁴⁾ بأنه - عندما مرت به تلك الأزمة النفسية في مكة ، وعزم على إلغاء موعد تدريسه - " أمر بالعودة والنصيحة للخلق قسراً ، وحثماً واجباً " - وهو يصرح في الفتوحات ⁽⁵⁾ بأن الله تعالى هو الذي اختصه بهذا المقام ، فيقول : " إني رأيت الحق في النوم مرتين، وهو يقول لى : انصح عبدي . . . وليس لنا من الأمر شيء . "

ولا شك في أن هذه المصادرة الفكرية تعني إلزام المخاطب بكل ما يراد منه ، دون أن يعطى حق الاعتراض أو المناقشة . فالأمر كله من الله ، وهو إذن على كل من الناصح والمنصوح ، ويكفي أن أستشهد هنا بعبارة جيدة للمستشرق الأسباني بالنثيا ، يقول فيها عن ابن عربي : " وهو يريد أن يقتنع قارئه بأن كتاباته صدرت عن النور الإلهي وحده ، على الرغم من

(1) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ الدكتور يوسف كرم ، ط ثانية ، 1946 ، ص 244 ، وما بعدها ، ودراسات في الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمود قاسم ، ط رابعة ، الفصل السابع ، ص 241 ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للأستاذ الدكتور علي سامي النشار ، ط ثانية ، ص 207 .

(2) فضائح الباطنية ، ص 23 ، 24 .

(3) روح القدس ، ص 132 .

(4) لمباقي ، ص 130 .

(5) الفتوحات 1 / 334 .

أنا نجد آراءه نفسها بالحرف الواحد في كتب سابقة عليه".⁽¹⁾

ويحدد ابن عربي لمن يتصدى للنصح أن يتوافر فيه عدد من الخصال : بأن "يكون ذا عقل وفكر صحيح ، وروية حسنة ، واعتدال مزاج ، وتؤدة ⁽²⁾ " أما ثقافته فينبغي أن تكون شاملة ⁽³⁾ ، وأن تحتوى على إلمام كبير بعلم الشريعة " لأنه العلم العام الذي يعم جميع أحوال الناس ، وعلم زمانه ومكانه " ⁽⁴⁾ أى الطريقة والوقت المناسبين لإظهار النصيحة ، وهذا ما يسميه ابن عربي بعلم السياسة.

وهو يعترف في روح القدس بأنه قد قال الحق أحياناً " ولكن بسياسة وطمّنت بها نفوس الأعداء ، بحيث أن غلب على ظنى الأمن والعافية فى دمي " ⁽⁵⁾ وبالطبع فإنه يقصد بذلك مبدأ التقية المعروف ، والذي يوضح بعض جوانبه ، فى الفتوحات ⁽⁶⁾ بقوله : " ومن هذا المنزل [منزل مناجاة الجماد] : إقضاء الأسرار ، وخفى الغيوب ، لطلب المواطن لها ، فيعلم الإنسان من هذا المنزل المواطن التى ينبغى أن يبدى فيها مما عنده من الغيوب ... وأعنى بالغيوب هنا : كل غيب لا يطلبه الموطن ... فإذا اقتضى الموطن إبراز غيبه فالعارف أول من يبادر إلى ذلك ، ويسارع فيه ، وإن لم يفعل كان غشاشاً ، خائناً ، لا يصلح لشيء " .

(1) أنخل جنثالت بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ص 383 - ترجمة د. حسين مؤنس .

(2) الفتوحات 4 / 470.

(3) قارن بلخوان الصفا فى الرسائل 1 / 23 ، 4 ، 71 ، 105 ، 216.

(4) الفتوحات 4 / 470.

(5) روح القدس ، ص 26.

(6) الفتوحات 2 / 631.

وَيَصْرَحُ ابْنُ عَرَبِي نَفْسَهُ بِعَمَقِ كِتَابَاتِهِ ، وَغَيْرَتِهِ عَلَى مَضْمُونِهَا أَنْ يَنْكَشِفَ فِي كُلِّ الْأَوَاقَاتِ فَهُوَ بِأَمْرِ صَدِيقِهِ الْمَهْدَوِيِّ قَائِلاً : " فَالْتَقِ بِأَلِكِ لِكَلَامِي هَذَا ، فَإِنَّهُ عَوِيصٌ ، وَأَنَا غَيْرُورٌ ، أَحَبُّ أَنْ أَوْضَحَ ، وَأَحَبُّ أَنْ أُسْتَرَّ " (1) لِذَلِكَ نَرَاهُ يَمْسُكُ أَحْيَاناً عَنِ الْإِسْتِرْسَالِ فِي تَفْسِيرِ إِحْدَى الْمَسْأَلِاتِ خَوْفاً مِنَ الْإِثْرِ الَّذِي لَدَى قُلُوبِهِ . يَقُولُ أَتْنَاءَ تَعْلِيْقِهِ عَلَى نَصِيْبِ النَّفْسِ مِنْ الْقُرْآنِ : " وَمَا بَقِيَ إِلَّا تَعْيِينُ ذَلِكَ النَّصِيْبِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَكُنَّا نَذْكُرُهُ ، لَوْلَا الْمَدْعَى أَنْ يَأْخُذَهُ ، فَتَرَكْنَاهُ لِهَذَا السَّبَبِ " (2) وَأَحْيَاناً أُخْرَى يَكْتَفِي بِأَنْ يَذْكُرَ أَنَّ لَدَيْهِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي يَمْسُكُ عَنْ شَرْحِهَا مَعْلُومَاتٌ كَثِيرَةٌ " لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا مَتَمَكِّنٌ مُتَحَقِّقٌ جَدّاً " ، وَهُوَ يَعْقِبُ عَلَى آيَةِ (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيَاءً) ، بِقَوْلِهِ : " وَفِي الْآيَةِ عِنْدِي تَفْصِيلٌ عَجِيبٌ .. . وَعِنْدُنَا مِنَ الدَّلَائِلِ عَلَيْهِ مَا لَا يَحْصَى " (3) لَكِنَّهُ لَا يَذْكُرُ مِنْهَا شَيْئاً .

وبالإضافة إلى ما سبق ، يترك ابن عربي للقارئ أن يستنبط وحده ما يرمى إليه ، بعد أن يحيط حديثه بستار من الكتمان . يقول : " وقد لوحنا لك ، وألقينا بك على الطريق فادرج عليه . فإن ما بينك وبين العلم إلا كلمة واحدة . وهذا غاية ما قدرنا عليه في حقك من تقريب المسألة إلى هذا الحد ، وستراها خلف حجاب واحد رقيق " فإذا ما تساءلنا عن سبب ذلك الكتمان ، وإسدال كل هذه الستور والحجب وجدنا ابن عربي يجيب قائلاً :

والله ما تسدل الأستار والكلل .: إلا لأمر عظيم ، خطبه جلل (4)

وليس هذا الأمر العظيم، في التحليل الأخير ، سوى مذهب وحدة

(1) روح القدس ، ص 189.

(2) نفس المصدر ، ص 193.

(3) نفس المصدر ، ص 196.

(4) الفتوحات 2 / 553.

الوجود ، الذى يصرح ابن عربى بأنه " لو ظهر للعامة ، لأدّى ظهوره إلى تعطيل الأحكام والديانات " (1).

ويستخدم ابن عربى فى روح القدس فقط كلمة " سر " أو " أسرار " ما يقرب من خمسة عشرة مرة . وبينما يؤكد على صديقه المهدوى ، أن يحافظ على السر (2) ، يصرح هو نفسه بأنه - فى إحدى حالات الوجد - قد باح ببعض الأسرار . يقول عقب تفسيره مسألة الاستسقاء : " وقد اتضحت أسرار ، ولمعت فى غلبة ذلك الوجد بوارق الأنوار " (3).

كما ينعى على الناس عدم فهمهم ما يومئ به أحياناً ، أو يبوح به : " ثم أواه على أسرار تظهر ، وأقمار تزهى ، ولا عيون تبصر ، ولا ألباب تشعر ! " (4) وأخيراً ، يورد أسرار الحروف منظومة فى مقطوعات (5) ولا يسع أى قارئ لها - مهما كان مستواه العقلى وثقافته - إلا أن يقف أمامها متسائلاً عن الغرض الحقيقى منها .

ومن الواضح أن هذه إحدى وسائل المنهج الباطنى ، التى يقول عنها الغزالى : إن سبل الداعى فيها مع المستجيب أن يبتدئ بالسؤال عن الحكمة فى مقررات الشرائع ، وغوامض المسائل ، وعن المتشابه من الآيات ، وكل ما لا ينقدح فيه معنى معقول . . . ليخيل أن تحته سرّاً ، وأنه فى نفسه لسر ، ليس يطلع عليه إلا الأنبياء ، والأئمة الراسخون فى

(1) نفس المصدر 2/ 553، 554، وكذلك للتبيرات الإلهية ص 146.

(2) روح القدس ، ص 162.

(3) نفس المصدر ، ص 168.

(4) نفس المصدر ، ص 173.

(5) نفس المصدر ، ص 215.

العلم!"⁽¹⁾ ويبدو بالفعل أن "ترويج الباطل يكون أكثر سرّاً إذا تظاهر صاحبه بأنه من الأسرار التي يجب الضنّ بها على من ليس أهلاً لها . وهذا هو منهج الجماعات السرية في بث دعايتها بين الجماهير".⁽²⁾

كذلك يورد ابن عربي في روح القدس بعض الأمثلة على مبدأ تقسيم الناس إلى عامة وخاصة⁽³⁾ ، بالإضافة إلى تقسيم الصوفية إلى مريدن وعارفين⁽⁴⁾. وقد يفهم هذا المبدأ بطريقة عادية ، تعتمد على اختلاف الناس في مدى ذكائهم وثقافتهم ، غير أنه في إطار المنهج الباطني يتخذ وسيلة لتحقيق غرض خاص ، حيث يصدر لكل مستوى من المستويات تعاليم معينة، توجب عليه تحمل بعض المسؤوليات . يقول ابن عربي : " فإنك مسئول على قدر معرفتك وتدقيقك . فإن العوام ما تسأل عن هذه النعم التي ذكرناها ، ونسأل نحن عنها"⁽⁵⁾ ومن هنا جاء تكليف الخاصة ببعض الأعباء التي يعطى منها العامة ، وذلك مثل العبادة العقلية التي تحدث ابن عربي عنها فيما سبق⁽⁶⁾. ومن ناحية أخرى ، فقد ترتب على هذا المبدأ إعفاء الخاصة أو العارفين من بعض الأعمال التي يكلف بها العامة . وقد رأينا مثلاً على ذلك حين قرر ابن عربي إباحة السعي في الدنيا ، وإدخار المال لإطعام الفقراء بالنسبة للعامة ، ومنعها بالنسبة للصوفية . يقول ابن عربي : " فمنع من ذلك للسادات الكبراء ، وأبقى ذلك

(1) فضائح الباطنية ، ص 23.

(2) محمود قاسم ، دراسات ، ص 223.

(3) نفس المصدر ، ص 22.

(4) نفس المصدر ، ص 43.

(5) روح القدس ، ص 47.

(6) نفس المصدر ، ص 123 وانظر هامش ص 119 من دراستنا لروح القدس .

فى حالة العامة الضعفاء . ونفسى تدعى الخروج من العامة . فقد لزمها أن تخرج من السعى والآخار فى حق الغير ، فإنه شرك محض ، وطعن فى القدرة ! " (1).

ويعتبر رمى غير المصدق ما يقول الصوفية بعدم الفلاح ، وكذلك الدعوة إلى إيقاف العقل - من خصائص ذلك الأسلوب الباطنى فى روح القدس . يقول ابن عربى : " ومن تعرض لزمهم (أى الصوفية) ، والأخذ فيهم على التعيين ، وحمل من لم يعاشر على من عاشر ، فإنه لا خفاء بجهله ، ولا يفلح أبداً " (2) ويقرر فى الفتوحات (3) أن " مجالسة هؤلاء الأقوام لغير المؤمن خطر عظيم ، وخسران مبين ، كما قال بعض الصوفية - وأظنه رويما - من قعد معهم ، وخالفهم فى شئ مما يتحققون به فى سرائرهم ، نزع الله نور الإيمان من قلبه " وهو يبين السبب فى ذلك قائلاً : " إن علومهم نبوية ، وهذه العلوم الخبرية لا يقوم دليل العقل عليها ، فلم يبق إلا مجرد الإيمان بها ! " (4).

ولا شك فى أن هذا ضرب من الإرهاب الفكرى ، الذى يقول عن أصحابه الدكتور محمود قاسم : " فإنهم ينتقصون عادة عقل من لا يصدق هذيانهم ، وكأنهم يفتحون الباب بذلك للسذج من العامة لكى يصدقوا جميع خرافاتهم ، وليسلموا بمروقهم على أنه نوع من التعمق فى الدين " (5).

(1) روح القدس ، ص 147.

(2) نفس المصدر ، ص 148.

(3) 634 / 2.

(4) روح القدس ص ، 78 وانظر مقدمة كتاب التدبيرات الإلهية (ص 112 - 118) حيث يمسط ابن عربى طريقة إيقاف العقل فى تلقى هذا العلم عن الصوفية . ويقارن بين قبول الصحابة ما جاء به

الرسول ﷺ من غير مطالبة بالدليل ، وضرورة حدوث ذلك فى مجال التصوف.

(5) دراسة فى الفلسفة الإسلامية ، الفصل السادس ص 224.

ومما تجدر الإشارة إليه ، ذلك المنهج النفسى الدقيق الذى يبرز من خلال علاقة الشيخ بالمرید . ومن أمثله فى روح القدس ما أورده ابن عربى عن شيخه يوسف الكومى الذى كان " إذا أعطى المجاهدة للمريد يعملها معه . وكذلك الاثنين ، والثلاثة . يعمل مع هذا ، ومع هذا . لا تراه يفتر " (1) وكذلك ما أخبرنا به عن نفسه ، عند اعترافه بإمساكه عن تناول الطعام الخشن مع المريدين ، وانفراده بالطعام الطيب وحده ، بعدما صار شيخاً ، يقول : " وعيت عن مطالبة الحق لى فى موازنة المعاشرة ، وأدناها أن أشاركهم فى خشونتهم ، لما أعرفه من تأثير الحقائق " . (2)

وأخيراً فإن الغزالي يقول عن الباطنية عموماً إنهم " قد رسموا للدعاة والمأذونين أن يجعلوا بيتهم كل ليلة عند واحد من المستجيبين ، ويجتهدون فى استصحاب من له صوت طيب فى قراءة القرآن ، ليقرأ عندهم زمناً . ثم يتبع الداعى ذلك بشئ من الكلام الرقيق ، وأطراف المواعظ اللطيفة ، الآخذة بمجامع القلوب . ثم يردف ذلك بالطعن فى السلاطين ، وعلماء الزمان ، وجهال العوام . ويذكر أن الفرج منتظر من كل ذلك ببركة أهل بيت رسول الله ، وهو فيما بين ذلك يبكى أحياناً ، ويتنفس الصعداء ، وإذا ذكر آية أو خبراً ، ذكر أن الله سرّاً فى كلماته ، لا يطلع عليه إلا من اجتباه الله من خلقه ، وميزه بمزيد لطفه " (3).

ولست أدري كيف ينطبق روح القدس على كثير مما جاء فى هذا النص الهام ، فهو يحتوى على أمثلة كثيرة من تراور شيوخ ابن عربى ، ومبيتهم عنده ، وكذلك مبيته عندهم ، ويستمعون خلال ذلك إلى المواعظ

(1) روح القدس ، ص 178.

(2) روح القدس ، ص 192.

(3) فضائح الباطنية ، ص 24.

اللطيفة ، والدموع تنساب غزيرة ، ثم يجئ الطعن فى السلاطين ، وعلماء
الزمان ، وجهال العوام ، كما يكثر الحديث عن الأسرار. أما الشئ الوحيد
الذى يختلف فهو أن الفرج لا ينتظر عند ابن عربى " بركة أهل بيت رسول
الله ﷺ ، وإنما بفضل الوقوف على مذهب وحدة الوجود ، والإيمان به.